DIOS EN LA FILOSOFIA

I

INTRODUCCION

1. El Ser en sí o la nada absoluta

No existe en toda la filosofía un tema más importante que el de Dios.

De la existencia del Ser infinito, que es por sí mismo, depende el ser o existencia de todo cuanto existe. Nada sería ni podría llegar a ser sin la existencia del Ser en sí. Sólo por participación del Ser que es por sí mismo puede ser otro ente, que no posee el ser por sí mismo, o sea, que es contingente o indiferente para ser o no ser.

O existe el Ser imparticipado, o nada existiría, ni podría existir sin él. Se habría extinguido la fuente del ser o existencia.

Y no sólo nada existiría sin este Ser en sí de Dios, sino que tampoco nada podría existir, nada sería posible o capaz de llegar a existir sin una Existencia en sí necesaria, que le diera sentido y fundamento, ya que la posibilidad de ser implica esencialmente el Ser.

La negación de la existencia de Dios, el ateísmo, es, por eso, una posición insostenible, contraria a la razón. Supondría que algo que no es el ser o existencia, algo que de sí no es, habría llegado a darse la existencia por sí mismo; el ser habría surgido de la nada, lo cual es un absurdo.

De aquí que la verdadera dificultad no está en probar la existencia de Dios, que es evidente desde que algo existe, sino en probar lo contrario: que Dios no existe. Porque desde que algo que no es el ser o la existencia, de hecho existe, tiene que existir un Ser en sí encausado, un Ser que es el mismo Ser, ya que sin participación causal del mismo nada podría haber llegado a ser o tener existencia.

En otros términos: o el Ser en sí de Dios, o la nada absoluta, la nada de existencia y de esencia. Pero desde que hay entes que existen contingentemente, se impone necesariamente la existencia de un Ser que existe por sí mismo, incausado, que El mismo es su razón de ser, de un Ser que no ha llegado a ser ni participado de otro ser, sino que posee el ser por identidad, es decir, que su esencia es el mismo Ser. Todos los demás entes son una esencia o capacidad de ser que participa y ha llegado a ser por la acción causal del Ser. Sólo Dios es únicamente Ser, Ser necesario o que existe por sí mismo. La esencia de Dios se identifica con el Ser, con el Acto puro y necesario de Ser.

2. La permanencia y acrecentamiento en el ser de los entes contingentes también depende del ser de Dios

No solamente las cosas inmediatamente dadas, que no son por sí mismas sino que participan o tienen contingentemente el ser exigen necesariamente el Ser en sí, imparticipado, sino que también su permanencia en el ser depende del Ser de Dios. Porque los entes que poseen contingentemente la existencia, nunca son el ser, solamente lo poseen pudiendo no poseerlo. Si Dios no conservara continuamente el ser de los entes que existen contingentemente, éstos dejarían de ser, se aniquilarían.

Así como nada puede llegar a ser sin la acción creadora *del Ser de Dios, tampoco nada puede permanecer en el ser sin la* acción conservadora *de Dios, que no es más que la continuación de la creación o donación primera del ser.*

Tampoco el acrecentamiento del ser por la actividad propia de los entes contingentes, sería posible sin la intervención o concurso del Ser imparticipado.

Porque si las cosas no son sino que poseen contingentemente el ser, tampoco pueden acrecentarlo por sí solas, sin la intervención del Ser en sí e infinito. El nuevo ser o existencia que supone la actividad y el perfeccionamiento de las cosas contingentes, no puede provenir únicamente de ellas, pues no son el ser, no disponen del ser, sólo lo poseen contingentemente recibido del Ser en sí mismo. Además, están siempre sólo en capacidad para llegar a actuar y acrecentar su ser. Para ello es necesario que el Ser que es el Acto puro de Ser, las haga pasar de la potencia al acto y poder así realizar su acción o perfeccionamiento, es decir, acrecentar su ser.

3. Los entes contingentes no sólo dependen del Ser en sí, como Causa eficiente, sino también como Bien o Causa final

Si no existiese este Ser infinito, que, por eso mismo, es el Bien infinito, tampoco existiría ningún bien, y nada podría moverse en busca de su bien. Cegado en su fuente el Bien infinito, ningún otro bien existiría y ni siquiera podría irse en su busca para perfeccionarse con él.

Por eso, si todos los entes contingentes son, se conservan y se perfeccionan en su ser sostenidos por la actuación inmediata del Ser en sí, como Causa eficiente primera, también todos ellos tienden a su bien o perfección conducidos por el Bien infinito, como su Causa final última.

4. Conclusión

Lo que queremos dejar bien asentado en esta Introducción *del tema de la existencia de Dios es que todo ser, toda permanencia en el ser y todo acrecentamiento del mismo por la actividad de la creatura, en los entes que no son sino que participan contingentemente del ser, se funda y está causado por el Ser en sí divino, como Causa eficiente primera y como Causa final última.*

Sin este Ser en sí de Dios nada sería y nada podría llegar a ser o existir, nada podría permanecer en el ser o existencia, nada podría acrecentarse o perfeccionar su ser con su actividad necesaria o libre. No sólo el ser de los entes contingentes, sino también su actividad y acrecentamiento en el ser, su actividad necesaria o libre sería imposible sin la intervención inmediata, causal eficiente y final del Ser en sí.

Sin el Ser en sí y Bien supremo se suprimiría la fuente de todo ser y de todo bien y de todo acrecentamiento del ser y del bien; todo carecería de fundamento y de razón de ser en su origen, en su existencia y en su finalidad.

De ahí la importancia del tema que vamos a tratar en estos editoriales de SAPIENTIA en el presente año: la existencia del Ser en sí de Dios.

Comenzaremos por exponer primeramente las diferentes posiciones frente al tema de la existencia de Dios. Trataremos en seguida de la necesidad de probar dicha existencia e inmediatamente la posibilidad de efectuarla. Terminaremos con un desarrollo de los argumentos que a posteriori demuestran apodícticamente la Existencia del Ser en sí de Dios.

II

DIVERSAS POSICIONES FRENTE A LA EXISTENCIA DE DIOS

1. El Ateísmo

Hay primeramente un ateísmo de hecho. Esta posición niega de facto *o prescinde de la existencia de un Ser trascendente al mundo y al hombre, como Causa primera eficiente y como Causa final última de los mismos.*

Este ateísmo se presenta bajo diversas formas. Una es el ateísmo de los que viven sin pensar y plantearse el problema de Dios. Encerrados en sus preocupaciones de diversa índole, parecen no tener tiempo para plantearse el tema de Dios.

Sin embargo, frente a situaciones extremas, tales como la enfermedad incurable, la muerte propia o de los seres queridos, el dolor y el mal en sus múltiples formas, es imposible que el hombre no se plantee el problema de la existencia de un ser trascendente al mundo y a sí mismo. Si en tal situación, el hombre deliberadamente rechazase este pensamiento y no quisiese plantearse el problema de Dios y buscar la solución del mismo, incidiría en una ignorancia no exenta de culpa. No es lícito evitar voluntariamente este planteo en cuestión tan importante para la vida temporal y eterna del hombre, sin grave culpabilidad.

Otros ateos se dicen tales, porque se han forjado una idea falsa de Dios: por ejemplo de un Dios cruel que busca atormentar a los hombres, en lugar de un Dios de bondad y de misericordia, que ama y busca la salvación de todos. En tal caso, es lógico rechazar la existencia de ese falso Dios. Lo que importa en tal caso es buscar esclarecer la verdadera idea de Dios. Y hay obligación de emprender este esclarecimiento.

También el mal ejemplo de los creyentes en Dios —de los cristianos, en nuestro caso— puede inducir al rechazo de Dios. Tal es el caso de algunos colonizadores sedicentes cristianos, pero olvidados de sus obligaciones de tales, que saquearon material y espiritualmente a los pueblos sometidos y les dieron malos tratos, hasta con la misma esclavitud. En estos pueblos así maltratados

por cristianos, pudo surgir el rechazo del verdadero Dios, invocado por sus opresores. El Concilio Vaticano II recuerda a este respecto la obligación de los cristianos de dar buen ejemplo de caridad y comprensión a los no cristianos, para lograr de los mismos una más fácil aceptación del verdadero Dios y de la religión cristiana.

Frente a estos y a otros tipos de ateísmos de hecho, se presenta el ateísmo sistemático, es decir, que pretende probar filosófica o racionalmente que Dios no existe.

Recordemos dos de los principales sistemas ateos actuales, evocados por el Concilio Vaticano II, que se refiere a ellos sin nombrar a sus autores.

En primer lugar, tenemos el ateísmo de J. P. Sartre. Para él sólo es la materia —"El ser en sí"— *como puro* aparecer *en el* "Ser para sí" *del hombre. Este ser en sí que está ahí sin razón de ser, es absurdo. En cambio, la conciencia y la libertad, propias del ser para sí del hombre, se constituyen por la destrucción del "ser en sí". El "ser para sí", la conciencia y la libertad es "un ser que no es lo que es, y es lo que no es", es una nada que quiere ser, que quiere identificarse consigo misma sin llegar nunca a ser. De llegar a serlo, se convertiría en el "ser en sí", sin conciencia ni libertad.*

Ahora bien, añade Sartre, Dios sería un ser en sí y a la vez un ser para sí, lo cual es imposible.

Todo este burdo sofisma de Sartre se funda en una concepción materialista del ser. El ser en sí para él es la materia, lo único que es y como puro aparecer. Pero el verdadero Ser en sí de Dios, como veremos con los argumentos de su existencia, es todo lo contrario: es el Acto puro de Ser, enteramente inmaterial y, por eso mismo, consciente y libre.

Sartre añade que, aun de existir Dios, deberíamos proceder como si no existiese, porque el hombre es pura libertad, puro querer ser sin nunca ser; si Dios existiese, el hombre no podría constituirse como pura libertad.

A esto se responde que el hombre no es pura libertad, sino que realmente es un ser compuesto de materia y espíritu, que es libre, pero sujeto a una ley moral, que lo encamina a su perfeccionamiento. Esta ley proviene de Dios, pero lejos de oponerse a su libertad, la supone y libera *al hombre de la tiranía de sus pasiones y del deterioro humano y lo perfecciona o actualiza como hombre.*

El segundo ateísmo sistemático actual es el del materialismo dialéctico del Marxismo. Fundado en Feuerbach, el Marxismo sostiene que Dios es una "alienación", una creación que el propio hombre realiza como un ideal de perfección para recibir de él lo que le falta por sus limitaciones.

Esta idea de Dios es enteramente falsa y arbitraria, destituida de toda fundamento. Cuando expongamos los argumentos de su existencia, veremos que Dios o el Ser en sí es la Causa primera necesaria para dar razón de todo otro ser fuera de El. También con esos argumentos rechazaremos el ateísmo de Sartre y todo ateísmo sistemático.

2. El agnosticismo

Esta posición, sin negar la existencia de Dios, sostiene que el conocimiento de Dios es imposible y que el acceso a Dios está impedido al hombre.

Tal tesis es defendida por el Empirismo con toda lógica, porque si sólo tiene validez el conocimiento sensitivo, éste únicamente puede aprehender los fenómenos sin alcanzar el ser trascendente formalmente tal, y menos el Ser trascendente divino. Todo ser trascendente o distinto del propio hombre, y más el de Dios, está por encima del conocimiento de los sentidos. Tal la tesis de Hume en el siglo XVII y la del Neoempirismo lógico actual, que agrava aún más el agnosticismo, al reducir el objeto del conocimiento a los fenómenos puramente externos verificables por la experiencia de varios sujetos. Todo ser trascendente e inmanente y, sobre todo el Ser de Dios, está fuera del alcance del conocimiento de los sentidos y por consiguiente, es inaccesible.

En la Crítica de la Razón Pura *Kant llega a la misma conclusión agnóstica. El único contenido del conocimiento es el de los datos sensitivos externos e internos. La inteligencia no conoce, no tiene objeto alguno; sólo informa dichos datos —constituidos en* fenómenos *por las* formas sensitivas *de* espacio y tiempo— *con la unidad de la conciencia, que de doce maneras o* formas a priori *constituye los* objetos. *Estas formas o conceptos son vacíos, no tienen objeto alguno y sólo confieren necesidad y universalidad a los fenómenos sensibles para convertirlos en* objetos.

El ser en sí, trascendente o realmente distinto del acto del conocimiento intelectivo, está fuera del alcance de éste, encerrado enteramente en la aprehensión de los fenómenos.

Por eso, el ser de Dios, del mundo y del hombre están más allá de la capacidad intelectiva humana, son Ideas trascendentales, que sólo sirven para conferir unidad a los fenómenos enteramente privados de todo valor real trascendente al hombre.

De aquí que el sistema de Kant niegue toda posibilidad de la razón de aprehender la existencia de Dios. Con su agnosticismo Kant no sólo imposibilita el conocimiento válido de la existencia de Dios, sino también la posibilidad de hacerlo. Fuera del alcance de la razón, Dios no puede ser ni afirmado ni negado.

La refutación del agnosticismo en sus diversas formas, la daremos cuando probemos la posibilidad de probar la existencia de Dios. (IV).

3. El irracionalismo

Esta concepción defiende el acceso a Dios por un camino distinto del de la inteligencia. Es antiintelectualista y, como tal, agnóstico. De hecho algunos agnósticos son a la vez irracionalistas.

Tal el caso del mismo Kant, quien después de asentar su tesis agnóstica respecto del conocimiento de la existencia de Dios en la Crítica de la Razón Pura, *en la* Crítica de la Razón Práctica *sostiene la necesidad de afirmar la*

existencia de Dios como postulado necesario *para el obrar moral. Kant no duda de la validez del imperativo categórico que impone la ley moral. Ahora bien, para sostener este imperativo hay que suponer la existencia de Dios, que una el cumplimiento de la ley moral –obrar el bien por el bien, sin ningún otro fin– con la felicidad, a la que el hombre naturalmente aspira.*

Dios, no negado sino desconocido por la inteligencia, es colocado de nuevo en su existencia por este postulado de una fe ciega, necesario para sostener el orden moral, pero que no puede ser demostrado por la razón especulativa. De este modo Kant, por un camino no intelectual, cree poder introducir y sostener la existencia de Dios.

El teólogo protestante Schleiermacher sostiene la existencia de Dios por vía del sentimiento. La existencia de Dios no puede ser demostrada, está exigida como una necesidad por nuestros sentimientos. Esta posición es compartida actualmente por Bonhoeffer y los teólogos de "la muerte de Dios", *quienes afirman que a Dios sólo se puede llegar por la fe y de ningún modo por la razón. En este punto habría un resabio de la tesis de Kierkegaard: "Credo quia absurdum".*

Más delicada es la posición de Bergson, para quien la inteligencia no es para conocer, sino para manejar las cosas; no pertenece al homo sapiens sino al homo faber.

La verdadera realidad es aprehendida por un conocimiento superior al de la inteligencia que es la intuición. *Se trata de un conocimiento por connaturalidad, que nos permite penertar y coincidir con las cosas mismas. Tal el* élan vital, *poco desarrollado todavía en el común de los hombres, pero que ha adquirido un grado superior en los místicos, sobre todo en los místicos cristianos, como el mismo Jesucristo, Santa Teresa y San Juan de la Cruz.*

Ahora bien, estos místicos han logrado la experiencia de Dios, *han llegado a sentir inmediatamente la presencia de Dios, bien que de una manera obscura, por el camino de la intuición, más allá de la inteligencia.*

Como, por otra parte, estos místicos no sólo son hombres normales, sino extraordinarios por el desarrollo de la intuición, debemos aceptar su testimonio sobre la existencia de Dios, inmediatamente aprehendida y presente en su alma.

La afirmación de Bergson es verdadera y tanto más valedera ya que cuando la escribió no era cristiano, sino judío, aunque con una gran comprensión y estima de los místicos cristianos, que lo habrían de conducir al final a la fe cristiana.

Pero la experiencia de Dios de los místicos es verdadera, pero no por vía intelectiva, sino por vía de amor, por la caridad sobrenatural y el don de Sabiduría del Espíritu Santo, que supone la fe critiana. Se trata, por consiguiente, de una intuición sobrenatural, no natural ni filosófica.

En el orden natural tal intuición de Dios no es posible. El acceso a El sólo se logra por el camino difícil del raciocinio intelectual metafísico.

También Max Scheler ha querido fundar la existencia de Dios por un camino no intelectual. Los valores son reales y trascendentes al hombre y son aprehendidos por éste por la vía de los sentimientos espirituales, del amor sobre todo. Ahora bien, estos valores así aprehendidos por un camino no racional, suponen y se sostienen en un Valor infinito, que es Dios. Por consiguiente, a través de estos valores, los sentimientos espirituales del hombre alcanzan la existencia de Dios. Por eso, concluye en su Etica con la afirmación de que toda moral supone y se apoya en un orden religioso con la existencia de Dios.

Esta posición de Scheler necesita de una corrección. Es verdad que los valores se constituyen por relación a un aspecto apetitivo, de la voluntad o de los sentimientos. Sin embargo, es a la inteligencia, a quien toca aprehender el valor con referencia a esos aspectos no intelectivos de la vida espiritual. Y en este sentido, es la inteligencia, quien a través de los valores o bienes participados, alcanza la aprehensión del Bien en sí e imparticipado de Dios.

Mucho más grave es la posición de los Modernistas, condenados por la Encíclica Pascendi *de Pío X, tales como Loisy y Tyrrell. Para el modernismo Dios es una creación del propio hombre, es una exigencia puramente subjetiva y sentimental, que emana de la inmanencia irracional. Los dogmnas son formulaciones de tales sentimientos, que pueden expresarse de diversas maneras según las distintas religiones y modos de sentir, y no poseen un valor absoluto e inmutable, sino cambiante con los mismos sentimientos, los tiempos y las circunstancias.*

El irracionalismo o pretensión de llegar a Dios por un camino que no es el de la inteligencia es impracticable y conduce a conclusiones falsas.

En cuanto a lo primero, porque el sentimiento o cualquier tendencia irracional puede experimentarse en diversas creencias, frente a concepciones diferentes y hasta antagónicas de Dios, lo cual llevaría a la conclusión de que no hay una concepción verdadera de un único Dios, sino muchas y diferentes, y que todas las religiones poseen el mismo valor, es decir, ninguna de ellas tiene valor absoluto. Por debajo de esta conclusión hay un agnosticismo relativista religioso, que niega valor absoluto a todas las religiones y que es la conclusión a la que aspiran no pocos de estos irracionalistas.

En cuanto a lo segundo, los sentimientos, la voluntad y todas las actividades que no proceden inmediatamente de la razón, no son aprehensivas del ser o verdad trascendente y, por ende, tampoco del Ser trascendente divino. Tales sentimientos y apetitos pueden ayudar a la inteligencia a la búsqueda de la verdad también de Dios; y una vez alcanzada tal existencia, pueden engendrar alegría y complacencia acerca de la misma. Pero la aprehensión del ser o verdad, también del Ser de Dios, es exclusiva de la inteligencia. Como la cuerda es la que produce el sonido y la caja únicamente confiere a éste resonancia, así también la inteligencia es la única capaz de llegar a conocer el Ser de Dios, bien que los sentimientos y la voluntad puedan dar resonancia afectiva a dichos conocimientos.

4. El Deísmo

Esta posición filosófica admite la existencia de Dios como supremo Arquitecto del mundo. Pero niega la comunicación de Dios con el mundo. Una vez

creado éste, Dios no se ocupa más de él ni tampoco el hombre puede comunicarse con el Ser Supremo. No cabe aquí la Providencia de parte de Dios, ni tampoco la oración ni el culto al mismo que parte del hombre.

Los deístas de hecho no practican ninguna religión y, por eso mismo, no se diferencian mucho de los ateos.

El Deísmo es la filosofía de los francmasones, como Voltaire y otros.

5. El Monismo o Panteísmo

Como dice su nombre, el monismo admite un solo principio, una sola realidad que, consiguientemente, tiene que ser por sí misma y, por ende, Dios. Por eso el monismo lógicamente es panteísmo: identifica a Dios con el mundo. Sin embargo, algunos monismos, como el Marxismo, quieren ser ateos. Pero la verdad es que si únicamente existe una realidad material, ella tiene que existir por sí misma y, como tal, debe ser Dios. De lo cual se sigue que tal monismo, como todo monismo, es también panteísta, aunque sus autores no lo quieran admitir.

El Panteísmo puede ser parcial o total. Parcial, cuando identifica una parte del mundo con Dios. El mundo material está compuesto de esencia y acto de ser o existencia. Y la esencia de materia primera y forma substancial. El Panteísmo parcial ha identificado a Dios con estos tres principios, según los distintos autores.

Un Panteísmo parcial ha identificado a Dios con la materia primera *—David de Dinant, citado por Santo Tomás—; en otros casos con la forma substancial o alma del mundo. Así Platón en el* Timeo *identifica a Dios con el alma del mundo, aunque en otros pasajes Dios podría ser para Platón, la Idea de Bien o el mundo de las Ideas. También Pitágoras identifica a Dios con la armonía que informa o anima al mundo como su alma.*

Finalmente el maestro Eckhart identifica a Dios con la existencia *del mundo —aunque algunos críticos actuales pretenden librar a Eckhart de ese error.*

En los tres casos Dios sería únicamente una parte del mundo: su materia primera, su forma o alma o su existencia.

En cambio, el Panteísmo total *o simplemente Panteísmo identifica a Dios totalmente con el mundo. Este Panteísmo se manifiesta de múltiples formas. Puede ser* estático, *ya* materialista, *—como el de Vogt, Le Dantec y muchos* otros—, ya espiritualista-materialista, como el de *Spinoza, quien es el representante clásico del Panteísmo. Para Spinoza, sólo hay una* substancia *que existe por sí misma y, consiguientemente, es divina. Dentro de esta única substancia distingue Espinoza la* Natura Naturans *—la naturaleza creadora dentro de sí misma— y la* Natura Naturata *—la naturaleza creada dentro de la única substancia divina—. Esta substancia única divina es simultáneamente espiritual y material —como lo cóncavo y convexo de una misma línea—; con lo cual Spinoza —quien se confesaba discípulo de Descartes— creía haber superado la dificultad de este filósofo para explicar la unidad del alma y del cuerpo. Alma y cuerpo están identificados en Dios y, respecto a la natura naturata, son modos finitos e identificados que constituyen al hombre.*

Otro tipo de Panteísmo es el dinámico o evolucionista.

En primer lugar de tipo realista. *Tal el Brahamanismo y el Budismo. Plotino, aunque no quería ser panteísta, difícilmente puede ser defendido del mismo, porque, al hablar de la participación del* Logos *desde el* Uno—, *y de la* Psyje *desde el* Logos, *sin causa eficiente ni formal, parecería referirse a una emanación inmanente dentro del Uno.*

Tampoco Bergson quiere ser panteísta. Sin embargo, no es fácil defenderlo de un panteísmo realista en la Evolución creadora, *en el* Elan, *que se va originando las diversas manifestaciones del ser, desde la materia a la vida, de ésta a la vida sensitiva y desde la misma a la vida espiritual de la inteligencia y sobre todo de la intuición.*

Pero el Panteísmo evolucionista *más importante en la actualidad es el* trascendental, *es decir, que se desarrolla* a priori, *el cual desde el sujeto da razón de sus manifestaciones, desde la propia inmanencia.*

Kant fue el creador de lo trascendental a priori, *en este sentido actual inmanentista. Y aunque él no fue panteísta, en su trascendentalismo se han inspirado estos panteístas.*

Este Panteísmo *trascendental puede ser* materialista, *como el de Haeckel y el de Marx.*

Y puede ser espiritualista, *de tipo* lógico *como el de Hegel: una Idea que evoluciona de una manera dialéctica y, sin salir de su inmanencia, va creando y destruyendo fenoménicamente todas las cosas materiales y espirituales, incluso el mismo espíritu del hombre que, por eso, es finito y mortal.*

El Panteísmo espiritualista *puede ser también* telético o voluntarista, *como el de Schopenhauer, para quien la única realidad es una voluntad o aspiración a ser, sin nunca lograrlo. Por eso también es* pesimista.

Y finalmente el Panteísmo espiritualista *puede ser* lógico-telético, *como el de Von Hartmann.*

Y el Panteísmo trascendental puede además ser materialista-espiritualista, *como el de Schelling: la realidad última y única que se manifiesta trascendentalmente en dos caras: una material y otra espiritual.*

La refutación del panteísmo se logra, primeramente, por las mismas pruebas de la existencia de Dios que expondremos más adelante, y que ponen en evidencia que existe Dios como realmente distinto y trascendente al mundo.

Desde la conclusión de estas pruebas se sigue que Dios es infinito, omniperfecto o Acto o Perfección pura, simple y único. Ahora bien, el mundo es imperfecto, compuesto de esencia y existencia, de materia y forma y consta de una multitud de especies e individuos, está lleno de limitaciones e imperfecciones. Por consiguiente, no puede identificarse con la suma Perfección de Dios.

El argumento que esgrime el Panteísmo en su favor es el siguiente: si Dios es infinito no puede existir fuera de él un mundo real, pues el mundo aumentaría la infinitud de Dios, lo cual es imposible y absurdo.

Ahora bien, la existencia del mundo no aumenta el ser o Perfección infinita de Dios, pues todo lo que hay de ser en el mundo, Dios lo posee de una manera eminente. Dios es el mundo, no formalmente como dice el Panteísmo, sino eminentemente: *lo cual quiere decir, que Dios tiene todo el ser o perfección del mundo sin su esencial imperfección. Por eso no se identifica con el mundo real o formalmente.*

Más aún, el Panteísmo, lejos de defender la infinitud de Dios con este argumento, la destruye, pues al identificar el mundo imperfecto y finito con el Ser infinito y omniperfecto, introduce en Dios la finitud y la imperfección. Dios dejaría de ser el Acto puro e infinito de Ser, al cual conducen, según veremos, todas las pruebas de la existencia de Dios.

6.El Teísmo

Esta posición defiende que la existencia contingente y finita del mundo exige la existencia de una Primera Causa eficiente, de un Ser necesario, de una Perfección en sí que, a la vez, es Causa final, trascendente y distinta del mundo.

Es la tesis que sustentaremos con las pruebas de la existencia de Dios.

III

NECESIDAD Y POSIBILIDAD DE LA DEMOSTRACION DE LA EXISTENCIA DE DIOS

1. Diversos tipos de demostración

Demostración, en general, es un raznamiento que desde una verdad evidente por sí misma –por sólo vía intelectiva o por experiencia sensitiva iluminada por la inteligencia– conduce al descubrimiento de una nueva verdad, que estaba oculta al intelecto.

La demostración puede ser a priori, *cuando conduce al conocimiento de una verdad desde su causa. Cuando lo hace por la causa inmediata, la demostración* a priori *se llama* propter quid, *porque no sólo de-vela una verdad, sino que la hace conocer por su razón inmediata de ser. Esta demostración* propter quid *es la propia de las matemáticas: desde una verdad evidente –los* axiomas– *se van descubriendo nuevas verdades o teoremas, que estaban en aquella verdad implícitas, de un modo sucesivo y necesario y cancatenado: cada teorema o verdad es iluminado en su verdad por el anterior, como su exigencia evidente.*

La demostración a priori *es la más perfecta, ya que no sólo hace conocer una nueva verdad, sino también la razón que la constituye; y la* propter quid, *la más perfecta de todas, porque devela una verdad por su causa o razón inmediata, que la constituye.*

La demostración a posteriori *desde un hecho inmediatamente dado en la experiencia llega a de-velar su causa. Esta demostración sólo descubre una verdad nueva, pero no de-vela la razón de por qué es así. Del hecho de que el agua en el nivel del mar siempre hierve a cien grados, se llega a la conclusión de que debe hervir a cien grados; aunque no se sepa por qué sucede así. También por los síntomas de una enfermedad se llega a descubrir su causa. Se tra-*

ta siempre de una demostración, que desde los efectos llega a su causa. Hay una tercera demostración llamada quasi a priori *o* a simultaneo, *cuando en el juicio mismo que enuncia una verdad, se encuentra la razón que la de-vela. En verdad se trata de lo que hoy llamaríamos un* juicio analítico: *que por la sola consideración del sujeto se descubre inmediatamente el predicado, ya porque éste se halla incluido formalmente en el sujeto, ya porque está esencialmente exigido por el mismo. Así, en "el todo es mayor que la parte", el predicado está formalmente contenido en el sujeto; y en "todo lo que comienza a existir debe tener una causa", el predicado no está contenido, pero sí exigido por el sujeto, según veremos al tratar del principio de causalidad.*

Veremos que la existencia de Dios se demuestra a posteriori, *con los argumentos que expondremos en los pasos siguientes: desde la realidad contingente del mundo, inmediatamente dada en nuestra experiencia, llgaremos a Dios como a su Causa primera y Ser necesario.*

La existencia de Dios no se puede demostrar a priori *o desde su causa, porque en tal caso Dios dependería de una causa superior a él, sería un efecto de una causa y, como tal no sería Dios, sino un ser finito y contingente.*

2. El argumento *quasi a priori* o *a simultaneo,* llamado también ontológico

San Anselmo, Descartes y Leibniz –y otros autores contemporáneos como Lavelle– han intentado una demostración quasi a priori *–el argumento llamado también* ontológico *o* a simultaneo *de la existencia de Dios. Lo que equivale a decir que "Dios es existente" es un juicio analítico o evidente por sí mismo.*

He aquí como lo enuncia San Anselmo en el Proslogion: *Dios es el ser más perfecto que el cual nada puede pensarse, es decir, Dios es el ser más perfecto. Tanto el teísta como el ateo coinciden en esta noción de Dios, con la diferencia que el primero admite su existencia y el segundo no.*

Ahora bien, añade San Anselmo: si Dios es el ser más perfecto y nada más perfecto que él puede pensarse, tiene que existir realmente. Porque si únicamente existiera en la mente, se podría pensar en otro más perfecto que El: que además de existir en la mente exista también en la realidad y entonces Dios no sería el ser más perfecto que puede pensarse. Por consiguiente, basta pensar que Dios es el ser más perfecto –y así lo piensan todos, teístas y ateos– para darse cuenta que debe existir realmente, porque si no existiera realmente, no sería el ser más perfecto que puede pensarse. En otros términos, que en el concepto de Dios –sujeto– está contenida formalmente su existencia –predicado–. Se trata de un juicio analítico en el que el sujeto incluye formalmente el predicado:el ser perfectísimo de Dios, su concepto, incluye necesariamente su existencia, el predicado.

En la quinta de sus Meditaciones Metafísicas, *Descartes enuncia el mismo argumento. Dios es un Ser perfectísimo. Por consiguiente, en su esencia está incluida formalmente su existencia, pues de lo contrario Dios no sería el Ser perfectísimo. Y así como no se puede concebir un triángulo que no valga dos rectos, o una montaña sin valle, tampoco se puede pensar en un ser perfectísimo como Dios sin su existencia. Y no vale objetar que, si bien el triángulo exige tener dos rectos y la montaña el valle no se sigue que deban existir ni el*

triángulo ni la montaña. En esta objeción hay una falacia, dice Descartes. Porque en los casos mencionados es la esencia quien exige esas notas y las incluye formalmente, pero no incluye su existencia. En cambio, en el caso de Dios, su esencia de ser perfectísimo incluye como nota esencial su existencia, porque sin ella no sería el Ser perfectísimo. Por eso, concluye Descartes, no se puede pensar a Dios sin pensar que existe.

Leibniz formula el argumento ontológico de la siguiente manera: Dios es posible. Pero si es posible, debe existir necesariamente. Porque si Dios fuera puramente posible y no existiese, lógicamente sería imposible. En efecto, un Dios puramente posible, que no existiese sería imposible *porque un Dios puramente posible, que tiene que llegar a existir, es absurdo, sería un Dios causado, que no es la existencia y tiene que recibirla de otros. Y en tal caso no sería Dios. Por consiguiente, en la posibilidad real de Dios está incluida necesaria y formalmente su existencia; de lo contrario, la existencia de Dios sería imposible, cosa que nadie se atrevería a afirmar seriamente.*

3. Refutación del argumento ontológico

Todos estos argumentos están viciados en su origen, porque se llega a una conclusión no exigida por las premisas. Se trata de un paralogismo. En efecto, en el concepto *de Dios, como ser perfectísimo o ser realmente posible está incluida su existencia; no se puede pensar en Dios o en su posibilidad, sino como existente. Pero de aquí no se sigue que Dios* realmente *deba existir. De un concepto únicamente se puede seguir una nota contenida en él, es decir,* conceptual, *pero no una nota real. En este argumento ontológico o* quasi a priori *hay un tránsito ilegítimo del orden conceptual o ideal al orden real.*

Santo Tomás en la S. Th., I, 2, 1, se plantea el problema: "si la existencia de Dios es evidente por sí misma" —Veritas per ser nota—. *Y responde: en sí misma esta proposición "Dios es existente", es una verdad evidente, porque el predicado: la* existencia o acto de ser, *se identifica con la esencia de Dios, que es el Ser infinitamente perfecto. La fórmula equivaldría a ésta, substituyendo Dios por lo que él realmente es: "la existencia es existente", pero esa verdad, añade el Santo con gran precisión no* es evidente para nosotros, *que sólo sabemos que Dios es existente o existencia, después que lo hayamos probado a* posteriori.

En otros términos, la inteligencia humana sólo conoce sin raciocinio, es decir, inmediatamente, lo que pertenece a su objeto formal: la quidditas rei materialis, *la esencia de las cosas materiales; y simultáneamente su existencia y a la vez la existencia propia, que se revela en todo conocimiento intelectivo. Ahora bien, en ese objeto formal no está incluído Dios. A El hay que llegar a partir de las cosas inmediatamente dadas en nuestra experiencia, las cosas materiales, incluyendo el propio yo cognoscente, como a su Causa, por un riguroso raciocinio* a posteriori.

Y una vez que se ha llegado de este modo a probar y a aprehender la existencia de un Ser que existe por sí mismo, el Acto puro de Ser, Causa de todos los otros seres contingentes, se ve que la proposición: "Dios es existente" es evidente en sí misma, porque entonces podemos substituir el término Dios,

sujeto de la proposición, por lo que él realmente es según lo demostrado a posteriori, *el Acto puro de Ser o Existencia, y afirmar que "la Existencia es existente", es decir, que la existencia pertenece a la misma esencia de Dios: que éste no existe sólo de hecho o contingentemente –que podría no existir– sino que existe necesaria y esencialmente, porque su esencia misma es la existencia: Dios no es nada más que el Ser o existencia en sí mismo.*

Por eso el argumento ontológico no prueba la existencia real de Dios. Una vez probada ésta con los argumentos a posteriori, *se ve no sólo que Dios existe, sino que la existencia pertenece y es la misma esencia de Dios, quien existe esencial y necesariamente.*

IV

POSIBILIDAD DE LA DEMOSTRACION DE LA EXISTENCIA DE DIOS

1. Posición del agnosticismo

Frente al argumento ontológico, *que pretende que la existencia de Dios es evidente por sí misma y que no necesita demostración alguna, por el otro extremo, el* agnosticismo *–según ya vimos– niega la posibilidad misma de demostrar la existencia de Dios y del acceso a Dios por el conocimiento humano. Exista o no exista Dios, sostiene el agnosticismo, no podemos demostrar su existencia; no podemos saber si existe o no: el acceso a Dios está completamente cerrado para el hombre.*

–Esta posición sustentada por Kant y el empirismo, según ya vimos, actualmente ha tomado mucho auge por el desarrollo del neoempirismo lógico y la filosofía analítica, que niegan la validez de toda metafísica y, por ende, de toda posibilidad de acceder al ser trascendente –e inmanente– y, mucho más, la posibilidad de alcanzar el Ser trascendente divino.

2. El Realismo crítico

El Realismo crítico o Intelectualismo realista sostiene la posibilidad de conocer el ser trascendente, en general, y el Ser trascendente divino, en particular. Podemos sintetizar la prueba de esta capacidad de la inteligencia para acceder al ser trascendente, es decir, el fundamento gnoseológico de este conocimiento, en cuatro proposiciones:

a) Esta capacidad de acceso al ser trascendente e inmanente de la inteligencia humana no puede ser demostrado

La razón de esta proposición es que tal demostración tendría que ser hecha por la misma inteligencia y consiguientemente tendría que presuponer su valor. En efecto, únicamente la inteligencia es capaz de probar el valor de la inteligencia para aprehender el ser trascendente y, por ende, habría que presuponer este valor de la inteligencia para poder probarlo, lo cual sería una petición de principio y un paralogismo.

b) Esta capacidad de la inteligencia para aprehender el ser trascendente no necesita ser demostrada

En efecto, se trata de una verdad evidente por sí misma. En filosofía no todo puede y necesita ser demostrado. Hay verdades evidentes por sí mismas, desde las cuales, por raciocinio, es proyectada una verdad sobre otras verdades ocultas. Si no hubiese estas verdades evidentes por sí mismas –por intuición intelectiva o por intuición empírica– nada podría demostrarse, no se podrían de-velar la verdad de otras verdades no evidentes. En otros términos, si todo debiera ser demostrado, nada podría ser demostrado, no habría un principio de verdad evidente desde la cual se iniciaría el proceso de iluminar con la verdad a otras verdades no evidentes. Por lo demás, la afirmación de que todo debe ser demostrado es contradictoria: pues ella misma no podría ser demostrada, en la hipótesis de que se parte.

Ahora bien, una de esas verdades evidentes por sí mismas es el valor de la inteligencia para aprehender el ser trascendente. En efecto, en el conocimiento intelectivo está inmediatamente presente el objeto de un modo intencional. El concepto subjetivo *o acto de la mente encierra un* ob-jectum, *algo distinto de su acto, que es el* concepto objetivo, *es decir, el ser trascendente presente bajo algún aspecto en el acto de la inteligencia. Esto es lo que se llama la* intencionalidad *del conocimiento, que tanto Santo Tomás como Husserl han puesto en evidencia: todo acto de entendimiento* –noesis– *implica* un ob-jectum, *algo esencialmente distinto del propio acto* –el noema–. *Concepto subjetivo* o *acto de la inteligencia y* concepto objetivo *o el objeto bajo algunas de sus facetas están simultánea e intencionalmente presentes de un modo evidente en el acto de la inteligencia. No hay intelección sin ser distinto o trascendente al acto, sin un* ob-jectum *–algo que está puesto frente y distinto del acto, inmediatamente presente en él.*

El llamado problema del puente *–"Cómo sabemos que al acto de entender responde un objeto trascendente o fuera de él"– es un falso problema, un falso planteo del problema del conocimiento, que sin crítica está desnaturalizando el acto mismo de conocimiento. No hay una intelección, por un lado, y un objeto distinto de ella, por otro: el acto de intelección encierra siempre esencialmente en su seno el objeto trascendente distinto del propio acto. El llamado* "problema del puente" *desnaturaliza el acto mismo de conocimiento, al escindir el sujeto del objeto, dados simultánea e intencionalmente en la conciencia. No hay intelección sin un objeto trascendente dado en ella como distinto y trascendente a ella. El* "problema del puente" *supone un sujeto vacío y separado del objeto, que aquél intencional y esencialmente encierra. Es una ruptura arbitraria y sin crítica entre el acto o concepto subjetivo y el objeto o concepto objetivo.*

Mas este valor de la inteligencia para conocer el ser trascendente tampoco necesita demostración, porque todo intento de negarlo o ponerlo en duda lo supone. En efecto, únicamente la inteligencia es capaz de negar o poner en duda este valor. Por consiguiente, no se puede negar o poner en duda el valor de la inteligencia sin suponerlo, sin suponer una inteligencia capaz de conocer la naturaleza de su propia actividad, en este caso, que su actividad carece de valor trascendente. Brevemente, la negación o duda del valor de la inteligencia

sólo tiene sentido desde una inteligencia capaz de formularlas, es decir, con un valor para aprehender el objeto o ser trascendente.

Pero, de todos modos, el valor trascendente de la inteligencia es evidente por un análisis de su actuación intencional, según dejamos asentado en el párrafo anterior.

c) La inteligencia está en posesión de un principio analítico, el de causalidad, que le permite pasar del ser trascendente inmediatamente dado al Ser trascendente divino

En efecto, mediante el principio de causalidad, la inteligencia puede hacer este tránsito. El principio de causalidad eficiente es analítico o evidente por sí mismo.

Juicio analítico es aquél, en que por puro análisis o consideración del sujeto se conoce el predicado inmediatamente sin necesidad de experiencia ni de raciocinio. Este juicio analítico asume dos formas: a) cuando el predicado está contenido en el sujeto como "el todo es mayor que la parte"; y b) cuando el sujeto encierra una exigencia esencial del predicado, sin contenerlo formalmente.

Kant arbitrariamente ha restringido el juicio analítico a la primera forma; y, por eso, ha excluido el principio de causalidad como juicio analítico, ya que lo es en la segunda forma, por él eliminada.

En efecto, si analizamos el principio de causalidad eficiente: "todo lo que comienza a existir ha de tener una causa"; o de otro modo que "todo lo que existe contingentemente ha de tener una causa", veremos que en el sujeto: "lo que comienza a existir o existe contingentemente" hay una exigencia esencial del predicado. Porque lo que comienza a existir o existe contingentemente ha de pasar de la nada al ser, y la nada no puede dar el ser. Por eso, el sujeto exige otro ser que actúe para hacer pasar de la nada al ser; y tal ser es precisamente lo que se llama causa, *expresada en el predicado. Sin una causa o ser que determine a otro a pasar de la nada al ser —o de la potencia al acto— nada podría llegar a ser, permanecería en la nada.*

Ahora bien, el ser trascendente inmediatamente dado a la inteligencia es contingente, *ha pasado de la nada al ser, porque de sí es indiferente para existir o ser; y por consiguiente exige un ser o causa que lo haya determinado a ser o hecho pasar de la nada al ser. Si esta causa a su vez existe contingentemente necesita de otra causa que la haya determinado a ser. Y así sucesivamente. Pero el proceso de causas subordinadas no puede llegar al infinito; es menester que haya una Primera Causa, desde la cual haya comenzado la participación o comunicación. Sin esa primera causa el ser no habría llegado al ser contingente actualmente existente, no habría podido pasar de la nada al ser.*

Ahora bien, esta primera Causa, por su concepto mismo de ser primera, no puede recibir el ser de otra causa, tiene que poseerlo por sí misma, ser el mismo Acto de Ser, existente por sí mismo. Porque si no fuera el mismo ser tendría que haberlo recibido, y ya no sería la primera Causa. Por eso, no puede ser la primera Causa sin estar identificado con el Ser. Y este Ser que es por sí mismo, o Acto puro de Ser es lo que llamamos Dios.

Por eso, mediante el principio analítico o evidente por sí mismo de causalidad eficiente, desde el ser trascendente inmediatamente dado a la inteligencia, que sólo existe contingentemente, es decir, habiendo pasado de la nada al ser, que no tiene en su esencia la exigencia de su existencia o de su ser, la inteligencia llega necesariamente al conocimiento del Ser primero, que existe por sí mismo, imparticipado y necesario que es Dios, por la acción causal del cual los entes contingentes han podido llegar a ser o existir.

Este tema será ampliamente expuesto con las pruebas de la existencia de Dios.

d) Podemos aprehender o expresar conceptualmente el Ser de Dios, siquiera de un modo imperfecto, bien que seguro

Con el principio de causalidad eficiente podemos llegar a Dios, como primera Causa del ser o Ser en sí.

Pero si Dios es un Ser infinito, ¿cómo podemos aprehenderlo y significarlo con nuestros conceptos finitos?

Desde luego no lo podemos conocer perfectamente. Pero podemos significarlo tal cual El es, bien que de un modo imperfecto.

Así podemos significarlo con los conceptos negativos, que niegan la imperfección o limitación. Tales los conceptos de infinito, inmaterial o inmenso. *Son conceptos que, al negar la imperfección o limitación, significan la Perfección en sí sin límites. Porque en estos conceptos removemos la imperfección o limitación para significar una pura Perfección infinita. Lo significado es positivo: el Ser en sí infinito y perfectísimo. Sólo es negativo el modo con que significamos la positivo, por la negación de la negación o de lo imperfecto.*

También podemos significar a Dios por el Ser y las perfecciones trascendentales positivas: la unidad, la verdad, la bondad y la belleza —y también la inteligencia identificada con la verdad y el amor identificado con la bondad en el grado infinito— identificadas todas ellas con el ser.

Sólo que cuando aplicamos estas perfecciones a Dios: Dios es el Ser, la Unidad, la Verdad, la Bondad, la Belleza, la Inteligencia y el Amor, les quitamos toda la imperfección o limitación con que ellas se encuentran en los seres participados, que son los que están inmediatamente dados en nuestro conocimiento finito. Con estas perfecciones afirmamos de Dios lo que él es real y formalmente: Dios es el Ser, la Unidad, la Bondad, etc., suprimiendo de tales conceptos la imperfección con que nosotros inicialmente las percibimos. Lo cual quiere decir que Dios es el Ser, la Verdad, la Bondad, etc. trascendentales, sin la esencial limitación con que se encuentran en los seres finitos y contingentes, inmediatamente dados a nuestro intelecto, es decir, que tales perfecciones trascendentales están en Dios de un modo eminente: *Dios es real y eminentemente el Ser, la Verdad y demás perfecciones trascendentales identificadas con el ser. Brevemente,* eminentemente *quiere decir que Dios tiene tales perfecciones sin la imperfección con que se encuentran en nuestros conceptos, tomados de la realidad finita y contingente.*

MONS. DR. OCTAVIO N. DERISI

DIOS EN LA FILOSOFIA

V

LA EXISTENCIA DE DIOS

1. Introducción

Se han mencionado y refutado dos posiciones extremas: primero, que la existencia de Dios es evidente por sí misma y que, por consiguiente, no necesita demostración –se trata del llamado argumento ontológico o quasi a priori, de San Anselmo, Descartes y Leibniz– segundo: que la existencia de Dios no se puede demostrar, según lo afirma el agnosticismo del empirismo y de Kant y también de los neoempiristas actuales. A estos dos errores se refiere y refuta Santo Tomás en los artículos 1 y 2 de la Primera Cuestión de la Primera parte de la Suma Teológica.

En el tercer artículo de esa misma cuestión el Santo Doctor pasa a exponer las "cinco vías" o argumentos que prueban la existencia de Dios. De ellos también se ha ocupado más ampliamente en la Summa contra Gentes.

Todos estos argumentos están estructurados en el siguiente esquema, basado en cuatro puntos fundamentales:

1) Todos los argumentos parten de un hecho existente y evidente de la experiencia externa o interna: el cambio, la causalidad, la existencia de los entes contingentes, los grados de perfección y el orden del mundo.

2) Mediante el principio de causalidad pasa de este hecho –cambio, etc.– a su causa que da la razón de su existencia.

3) Luego se demuestra la imposibilidad de proceder al infinito en el proceso causal, es decir, la necesidad de llegar a una Primera Causa o Ser que es por sí mismo.

4) Este Ser, por ser y actuar por sí mismo, es el Acto puro de Ser o Dios.

Todos los argumentos de la existencia de Dios podrían resumirse de este modo: Existe algo que no existiría, si no existiera un Ser que existe por sí mismo, o sea, Dios.

2. Primera Vía. Por el cambio al Ser inmutable, o Ser en sí

a) El primer argumento de la existencia de Dios se funda en el hecho del cambio. Por la experiencia externa vemos que las cosas cambian: vg. que

las plantas y los animales nacen, crecen y mueren; que los seres inanimados también se transforman continuamente. Por la experiencia interna tenemos conciencia de nuestros cambios de pensar, de desear y de sentir.

b) Todos estos cambios implican un tránsito de un modo de ser a otro. Ahora bien, ningún ser puede cambiarse totalmente a sí mismo; porque para darse a sí mismo tal cambio, tendría que ya poseerlo, y para recibirlo tendría que no tenerlo. Y tenerlo y no tenerlo es contradictorio. En otros términos, se trata del principio de causalidad: nada pasa del no ser al ser, si no es por otro ser. Porque la nada no puede dar el ser que no es ni tiene. Luego ha de recibirlo de otro ser. En otros términos, se trata del principio de causalidad: nada pasa del no ser al ser, sino es por otro ser. Porque la nada no puede dar el ser, que no es ni tiene. Luego ha de recibirlo de otro ser. En otros términos, nada puede pasar de la potencia al acto —del no ser al ser— si no es por otro ser que ya esté en acto. Por consiguiente nada se cambia a sí mismo enteramente sin la intervención de otro ser que ya esté en acto, y que es lo que llamamos causa.

c) Ahora bien, esta causa o motor B que mueve a A, a su vez, puede necesitar ser movida para actuar o no. Si no, es el primer Motor o Causa. Si necesita ser movida, ha menester de otro motor o causa C. Y así sucesivamente. Pero en este proceso de dependencia causal no se puede ir al infinito. "Es necesario detenerse", como ya decía Aristóteles. Porque si no existiera un primer Motor o Causa, la influencia causal no habría llegado a las siguientes y a la última, que es el hecho del cual parte el argumento: no habría movimiento o cambio inicial. El proceso al infinito, por eso, en el orden causal es absurdo.

d) Ahora bien, este Motor o Causa que determina el cambio de todos los siguientes y a la última, que es el hecho del cual parte el argumento, no habría movimiento o cambio inicial. El proceso al infinito, por eso, en el orden causal es absurdo.

d) Ahora bien, este Motor o Causa que determina el cambio de todos los siguientes motores o causas, tiene que tener la acción de mover o causar por sí mismo, y la tiene que poseer en acto, porque si no la tuviera en acto, necesitaría ser movido por otro, cosa imposible desde que es el primer Motor o Causa. Luego este Motor o Causa no recibe, sino que es la acción misma de mover o causar. Y si es la acción misma de mover o causar, a fortiori es el acto de Ser. Ya que el ser "es el acto de todos los actos", como afirma Santo Tomás, es decir, que ningún acto es tal —vg. el acto de entender o de querer— sino por el acto de ser. Luego el Acto de mover o causar que es el primer Motor o Causa, a fortiori es el Acto de Ser, *el Ser que es por sí mismo, al que llamamos Dios.* . . .

Obsérvese que este argumento no parte de una noción abstracta —como el argumento ontológico— sino de un hecho existente, evidente por la experiencia externa o interna, y que no puede tener razón de ser sin la existencia de un primer motor en acto de causar, el cual, por eso mismo, es a fortiori el Acto de Ser.

3. Segunda vía. Por las causas subordinadas a la Causa incausada

Debemos distinguir entre las causas subordinadas en su entidad y las causas subordinadas en la acción misma de causar o causalidad. *En el primer sentido, las generaciones son causas subordinadas en su entidad, pero no en su causalidad. Así Juan engendra a Pedro, y Pedro engendra a Antonio, sin que Pedro dependa de Juan y Antonio de Pedro en su acto de generación.*

En el segundo caso, en cambio, la causa depende de la anterior en su msma acción de causar o causalidad. Así en un reloj, la primera rueda causa el movimiento de la siguiente, movida por la cuerda; y la segunda rueda actúa bajo el movimiento de la primera y las manecillas se mueven por la acción de la última rueda.

Esta causalidad subordinada se da en las máquinas y sobre todo en los seres vivientes, en que cada acción de un elemento es movida o causada por otro.

El argumento de la existencia de Dios se puede dar con los dos tipos de causas, pero el primero supondría un largo proceso. En cambio, el proceso de causas esencialmente subordinadas o subordinadas en su acción de causar, nos conduce inmediatamente a Dios.

He aquí el argumento en sus cuatro pasos.

a) Es un hecho que hay causas esencialmente subordinadas, según los ejemplos expuestos. Así las diversas partes de una máquina en que cada una de ellas es movida en su acción por la otra anterior. Y también en los procesos vitales, como la digestión celular.

b) Ahora bien, en este tipo de causas, ninguna de ellas puede actuar sino bajo la acción causal de la causa anterior. Porque ninguna causa subordinada podría causarse a sí misma, ya que está en potencia para su actuación. Como dijimos en el argumento anterior, para actuarse a sí misma, tendría que tener la causalidad o acción de causar y no tenerla, para recibirla; lo cual es contradictorio. Luego toda causa subordinada debe ser causada por otra.

c) En este proceso causal, en que cada causa subordinada depende de la anterior, no se puede proceder hasta el infinito; ya que en tal caso no habría una primera causa, y sin ella no habría comenzado el proceso causal ni, consiguientemente, habría llegado al último término, que es precisamente el hecho del que parte y en que se funda el argumento.

Luego hay que llegar a una primera causa, que inicia el proceso causal.

d) Ahora bien, esta Primera Causa no es causada en su causalidad por otra, precisamente por ser la primera, que no tiene otra antes de ella.

Para actuar sobre las otras, tiene que tener por sí misma la acción de causar, más aún, estar en acto o ser la misma acción de causar, porque si no

fuese sino que tuviese la acción de causar, tendría que recibirla de otra. Pero si es la primera, tiene que estar en acto de causar o ser el mismo Acto de causar.

Pero todo acto, como dijimos en el argumento anterior, sólo es tal por el acto de ser, que es "el acto de todos los actos". Sin el acto de ser, ningún acto es, luego si la Primera Causa es el acto de causar, a fortiori es el Acto de Ser, *al que llamamos Dios.*

4. Tercera vía. Por los seres contingentes al Ser necesario o Ser en sí

Este argumento lo había dado Santo Tomás ya en el De Ente et Essentia, *C. V, nº 6.*

He aquí cómo se expresa el Angélico Doctor en ese texto: "Todo lo que conviene a una cosa o bien es causado por los principios de su naturaleza, como lo risible en el hombre, o bien le adviene por un principio extrínseco, como la luz en el aire por influencia del sol. Y no puede ocurrir que la existencia —el esse o acto de ser— sea causada por la propia forma o quiddidad de las cosas —la esencia—, es decir, como si ella fuera su causa eficiente, porque en este caso la cosa sería causa de sí misma y se daría la existencia —el esse— *a sí misma, lo cual es imposible, pues tendría que dar o causar lo que no tiene. Por lo cual es necesario que toda cosa cuya existencia es distinta de su naturaleza —esencia— tenga la existencia —el* esse— *por otra. Y puesto que todo lo que existe por otro se reduce a lo que existe por sí mismo, como a una Causa primera, es necesario, por consiguiente, que haya alguna cosa que sea causa del ser —*esse— *de todas las cosas, porque ella misma es sólo Existencia —sólo Esse o Acto de Ser—; pues de otro modo habría que recurrir a una serie infinita de causas, ya que todas las cosas que no son sólo existencia —*Esse— *tienen una causa de su existencia —de su* esse—*, como se ha dicho. La serie infinita de causas es absurda, pues ella implica que no hay una Primera Causa, que sólo es Esse o Acto de Ser, y entonces toda la serie no habría llegado a participar del acto de ser o esse. Es manifiesto, por tanto, que la inteligencia —el ángel— es forma y existencia —esse—, y que recibe su existencia o esse de un primer Ser, el cual es sólo Existencia —Esse o Acto puro de Ser— y esta es la Causa primera, que es Dios".*

En la tercería vía de la Suma Teológica, *Santo Tomás, expresa este mismo argumento del siguiente modo: existen los entes contingentes, es decir, entes que podrían no existir, que son indiferentes para existir o no, no encierran necesidad alguna de existir... Pero de hecho existen. Luego tienen que haber recibido la existencia de otro ente que ya tenga la existencia. Si éste a su vez existe contingentemente, tiene que haber recibido su existencia de otro anterior existente. Y así sucesivamente. Pero la serie infinita de seres contingentes es absurda. Pues en tal caso no se llegaría a un ente primero, que exista por sí mismo, a un Acto puro de Ser que tiene su razón de ser en sí mismo por ser nada más que Ser. Y en tal caso si no hay un Ser que exista o sea por sí mismo, es decir, que no es nada más que Ser, y que como tal, existe necesariamente por sí mismo, ningún ente contingente habría llegado a existir a recibir el esse o acto de ser.*

Santo Tomás en la Suma, formula el argumento de una manera mucho más sintética y sencilla: si todos los entes que existen fueran contingentes, sin la existencia de un Ser necesario fuera de ellos, que dé razón de su ser o existencia, nada existiría. Si fuera de los contingentes no existiese un Ser necesario, que existe por sí mismo, que es el mismo Acto de Ser o Existir, nada habría llegado a existir, nada existiría, se habría segado la fuente de la existencia. O existe un Ser necesario o nada existiría.

Este es le argumento fundamental de la existencia de Dios, pues en cierto modo todos los otros se fundan en él; es como el alma de todos ellos.

5. Cuarta vía. Por las perfecciones limitadas a la existencia de la Perfección o ser en sí

Este argumento está basado en la doctrina de la participación de Platón, que llega a Santo Tomás a través de San Agustín. Hace muchos años, en la Revista Dianoia *de la Universidad Autónoma de México, me ocupé ampliamente de determinar los elementos platónicos de este argumento de la existencia de Dios de Santo Tomás. De lo cual me ocuparé aquí brevemente.*

Desde las perfecciones participadas, Platón llegaba a las Perfecciones o Esencias –las Ideas– imparticipadas.

Pero Platón cometió varios errores, de los cuales nos hemos ocupado en Sapientia, *a propósito de la participación, y que hemos incluido en nuestro Tratado* Estudios Metafísicos *(cap. IV, n. 3).*

El principal de esos errores del filósofo griego es no haber distinguido enrte la esencia y acto de ser –esse– y haberse quedado en una participación de la esencia.

Por esta causa, no ha distinguido entre las perfecciones trascendentales identificadas con el ser –unidad, verdad, bondad y belleza– y las perfecciones predicamentales esencialmente finitas e identificadas con las esencias. Las primeras no incluyen en sí imperfección alguna –aunque puedan existir y de hecho existen en grado imperfecto o participado– y pueden y deben existir en grado imparticipado, como veremos enseguida en el argumento.

En cambio, las perfecciones predicamentales son esencialmente imperfectas, incluyen imperfección en su propio concepto, y formalmente y como tales pueden *–no deben– existir en grado participado y finito y, por eso mismo, no pueden identificarse entre sí.*

Al no distinguirlas Platón lleva al grado imparticipado no sólo las perfecciones trascendentales –la Verdad, la Bondad identificadas con el ser– sino también las predicamentales –vg. el hombre en sí, el animal en sí, etc.–, con lo cual no podía llegar a un solo Ser imparticipado, sino a muchos: las Ideas o Esencias imparticipadas. Con este error de no distinguir entre perfecciones trascendentales y predicamentales Platón no pudo llegar a un solo Ser imparticipado, sino que lo pulverizó en múltiples entes trascendentales y predicamentales.

Pero si partimos de la existencia de las perfecciones trascendentales en grado participado: los entes, las cosas verdaderas, buenas, hermosas, puras, etc., llegaremos a un solo Ser imparticipado, que es Dios.

He aquí el argumento:

Existen cosas buenas en grado participado o finito. Por consiguiente, no son ellas la Bondad, pues de ser tal, serían en grado infinito. Luego la bondad finita supone que ella ha sido recibida o causada por otra bondad. Tampoco aquí cabe la serie infinita causal de bondades, pues en tal caso no habría una primera Bondad, de la cual han recibido las siguientes la bondad. Luego hay que llegar a una bondad que existe por sí misma y, como tal, es infinita. Pero la Bondad trascendental se identifica con el Ser, como todas las perfecciones trascendentales, según se demuestra en Metafísica. Luego existe una Bondad imparticipada —por la cual son todas las bondades finitas o participadas— y que se identifica con el Ser imparticipado e infinito que es Dios. El argumento se funda en que la perfección trascendental finita supone, en última instancia, una Perfección trascendental, infinita fuente de origen de aquella perfección. Una perfección trascendental infinita se identifica con el Ser, como todas las perfecciones trascendentales.

El mismo argumento se podría formular partiendo de las verdades o bellezas y otras perfecciones trascendentales finitas.

Tampoco habría dificultad en formular el argumento partiendo de una perfección predicamental, que por su concepto es esencialmente finita y participada.

Por ejemplo, existe un hombre, Juan, Pedro. Este hombre no puede ser por sí mismo, si no sería la Existencia o Esse y sería infinito, es decir, sería Dios, luego es por otro; y este por otro y así sucesivamente. En la serie de causas, ya lo hemos repetido en los otros argumentos, no se puede ir al infinito, porque si no hubiera un primero de la serie que es por sí mismo, el hombre finito, del cual parte el argumento, no habría llegado a existir.

Ahora bien, este primero de la serie tiene que existir por sí mismo, ser la existencia o Esse infinito y, por eso mismo, tiene que dejar de ser formalmente hombre, desde que el hombre es esencialmente finito por ser perfección predicamental.

Por consiguiente: el hombre finito existente para haber llegado a existir exige, en definitiva, un primero, que es por sí mismo, infinito e imparticipado y que, por ende, ya no es formalmente hombre, sino sólo eminentemente *hombre, es decir, que tiene todas las perfecciones del hombre sin su esencial imperfección predicamental. El hombre finito exige en su origen imparticipado un Ser o Perfección trascendental infinita, que no puede ser ya formalmente hombre, porque éste es esencialmente finito e imperfecto, pero que contiene de un modo eminente —en un Ser o Perfección infinita e imparticipada— la perfección humana, no formalmente, es decir, sin su esencial limitación. En el Ser imparticipado, del cual tiene su origen participado el hombre, está toda la perfección humana, sin su esencial limitación. En otros términos, la perfección predica-*

mental del hombre no está formalmente en Dios, su Causa Imparticipada, sino sólo en las perfecciones trascendentales del Ser divino.

El panteísmo, al identificar realmente el mundo con Dios reincide, bajo este aspecto, en el error de Platón: identifica las perfecciones predicamentales, esencialmente imperfectas y finitas, con la Perfección infinita. Lo cual es contradictorio e introduce la imperfección y limitación en el Ser infinito e infinitamente perfecto.

En cambio, el realismo tomista, identifica el mundo con Dios, no formalmente, *no el mundo como realmente es, finito y contingente, sino sólo* eminentemente, *en cuanto el Ser o Perfección infinita incluye toda perfección, aún las predicamentales, pero no formalmente tales, sino sin su esencial imperfección, con que realmente están realizadas en los entes finitos del mundo. El Panteísmo, en razón de la infinitud de Dios, niega que nada fuera de él pueda existir y por eso identifica al mundo finito y contingente con El. Con o cual, paradojalmente, introduce la finitud, la imperfección y la contingencia en Dios, el Ser infinito, omniperfecto y necesario: con ello destruye la omniperfección y la infinitud del Ser en sí divino. Por querer defender la Infinitud de Dios, con la identificación con el mundo, de hecho, paradojalmente la destruye.*

6. Quinta vía. Desde el orden del mundo a la Inteligencia ordenadora y Fin divino del mundo

a) Hay un hecho evidente: el orden del universo, un orden admirable y muy complejo. Por esa razón, los griegos llamaron al mundo cosmos *y los latinos* universo, *que significa en ambas lenguas lo que está ordenado.*

En el macrocosmos: *las galaxias, los astros, las estrellas con sus satélites; existe un orden y armonía admirable, en una magnitud casi inimaginable.*

Baste recordar una pequeña porción de ese mundo para verlo con más evidencia. Nos referimos al sistema solar. El centro del sistema es el sol, y los demás planetas giran en torno a él, cada uno por una órbita distinta y con un movimiento propio. La tierra da vueltas a su alrededor, a una distancia tan bien calculada que no puede caerse sobre él y tampoco escaparse por la tangente, con lo cual gira inmutablemente en torno a él. Sus movimientos de rotación y traslación en torno al sol, dan lugar al día y a la noche y a las cuatro estaciones del año. Gracias a todo lo cual, se hace posible la vida de las plantas y de los animales y del propio hombre. Además, la atmósfera que la rodea, está constituida por elementos de oxígeno y nitrógeno, principalmente, que hacen posible la respiración y, con ella, la vida de los seres vivientes, del hombre sobre todo.

Considerada con sus lugares sólidos y sus mares, sus montañas y sus valles y llanuras, sus ríos, manantiales y aguas subterráneas, con su vegetación y sus días, sus noches y sus estaciones, con el frío y el calor, la tierra está ordenada para habitación del hombre; quien, aprovechando todos estos elementos, es capaz de perfeccionarla cada día más con la ciencia, la técnica y el arte.

Este orden admirable del mundo se manifiesta de un modo particular en el microcosmos: *la estructura atómica y molecular, la organización y vida de las células, que de un modo perfecto desenvuelven su vida en sí mismas y en unión con otras, para constituir los tejidos. Los microorganismos, la organización de los tejidos para constituir la vida vegetativa y sensitiva de los animales y del propio hombre; que a su vez ofrecen la base material para el desarrollo de la vida espiritual de la persona; todo reviste un orden complejísimo y perfecto.*

¡Qué orden más complicado y digno de admiración es un niño recién nacido con sus órganos y tejidos tan acabadamente organizados y realizados de un modo inconsciente en el seno de la madre!

El hombre con su inteligencia, con sus instrumentos cada vez más perfectos y avanzados, es incapaz de hacer un microorganismo, y hasta ahora no ha logrado hacer una célula viva. Lo más que ha logrado es hacer una estructura que se acercaría a la estructura celular, pero sin vida. ¡Cuánto más lejos e imposibilitado está de hacer una planta, un animal y no digamos un hombre!

Este orden es tan amplio y rico en sus detalles que las múltiples y cada vez más avanzadas ciencias, por más que lo estudien no acaban nunca de develarlo entera y perfectamente, cuanto menos de intentar hacer algo de ello.

b) Ahora bien, este orden realmente extraordinario y admirable del mundo, del macrocosmos y del microcosmos, constituido por billones y billones de elementos dirigidos para el logro de ese fin, no puede explicarse sin la intervención de una inteligencia infinita y divina.

Si exceptuamos al hombre, todos los demás entes del universo carecen de inteligencia y de libertad, dan evidentes signos de no poseerlas. Por consiguiente, esta Inteligencia ordenadora ha de ser extrínseca al mundo, y ha de tener en su mente el fin, al que dirige y ordena estos múltiples, casi infinitos elementos. En efecto, el fin es el que ordena esto elementos del mundo. Tal fin antes de existir realizado en las cosas, sólo puede preexistir y actuar desde una inteligencia, desde la cual actúa para su realización en su unidad y en sus múltiples aspectos.

Sin inteligencia no hay conocimiento del fin y sin éste es imposible la actuación del mismo para incluir el orden y armonía en las cosas, para su realización y conservación. Sólo desde una inteligencia el fin, antes de ser realizado puede actuar para efectuar el orden del mundo.

c) Por consiguiente, el orden admirable e inmenso del universo de actuación inconsciente y necesaria del macrocosmos y del microcosmos, únicamente es posible mediante la dirección y actuación de una Inteligencia infinita y de una Voluntad infinita, que bajo su dirección lleva a cabo este orden para la consecución del fin o bien del universo, en todas sus realizaciones parciales y en su compleja unidad.

Si alguien objetase que esta Inteligencia soberana podría no ser infinita, ni ser divina, inmediatamente argüiríamos que en tal hipótesis la inteligencia,

como participada y finita, supondría otra Inteligencia que la haya causado; y que en la serie de inteligencias causantes hay que llegar a una primera que sea Inteligencia por sí misma, es decir, Inteligencia infinita que, por eso mismo, es un Ser infinito, porque las perfecciones trascendentales, como es la inteligencia, están identificadas con el ser.

c) A su vez este Ser inteligente, en la organización del universo no puede tener otro Fin que El mismo; porque de lo contrario estaría causada por un fin finito y dependería de él, lo cual se opone a su perfección infinita. Por eso, el Fin último del orden del universo es Dios mismo: su gloria: *la participación y manifestación de su Ser y Perfección de una manera inconsciente y necesaria en los seres materiales hasta el animal inclusive, y de una manera consciente y libre en los seres espirituales, como la persona humana. (A ello nos referiremos en un trabajo posterior, acerca de la voluntad divina).*

Dios es libre para crear, porque es infinito y no necesita de ninguna creatura para su Bien y Felicidad, pero no es libre para el fin que, como Ser infinito e inteligente, ha de tener en la creación. Porque tal Fin no puede ser más que El mismo: hacer partícipes de su Ser o bien a otros entes, la participación y manifestación de su Ser o Perfección; su Gloria, ya material, ya formal, del modo dicho, según sean las creaturas materiales o espirituales; y no para adquirir nada, pues es infinito.

7. El problema del mal

Contra este argumento se objeta que, ¿cómo es posible que, siendo Dios la misma Perfección e Inteligencia infinita, ordenador del mundo e infinitamente buena, pueda existir el mal?

En primer lugar el argumento expuesto llega a una Causa inteligente y a un Fin divino, partiendo del orden que existe realmente en el mundo. La existencia del mal no invalida el argumento. Si hay una sala en que todas las cosas están en orden, tiene que haber alguien que las haya ordenado, aunque haya otra sala en que los objetos no estén ordenados.

Pero de todos modos, la existencia del mal no se opone a la Inteligencia ordenadora y al Bien infinito de Dios.

Debemos comenzar por advertir que el mal no es un ser o bien sino una privación de ser o bien.

Carencia *es la simple ausencia de un bien, por ejemplo el que el hombre no tenga alas. En cambio, la* privación *es la ausencia de un bien que debía existir; o, en otros términos, es un ser o bien que no tiene todo el ser o bien que debería tener, según su naturaleza. Vg., el estar privado de vista o de oído, es una* privación *y, por eso, es un mal.*

De aquí que el mal no tenga causa eficiente sino deficiente. *Proviene de una causa que no llega a producir todo el ser o perfeccionamiento exigido por la esencia o naturaleza del ser; y por eso no puede proceder inmediatamente de la Causa perfectísima que es Dios, sino de la creatura.*

El mal puede ser físico o moral, el mal físico o privación del ser debido a una naturaleza –vg. la enfermedad, la pérdida de un miembro de cuerpo, etc.– es propio del ser corpóreo, que por la materia es esencialmente corruptible. En el ser material reside la causa deficiente del mal físico.

Para evitar este mal, Dios debería no haber creado el mundo material. Pero es mejor que el ser material exista, pese al mal físico inherente a él, a que no exista del todo.

En cuanto al mal moral, el pecado, lo que destruye el bien espiritual del hombre, tiene su causa deficiente en la libertad humana. Al no conocer perfecta o intuitivamente a Dios –como los bienaventurados–, aun sabiendo que El es su último Fin o Supremo Bien, el hombre puede apetecer otro bien finito opuesto a aquel Bien infinito y cometer el pecado, que es "la aversión de Dios y la conversión a la creatura", Santo Tomás.

Dios ha creado al hombre con su espíritu para que con su inteligencia lo conozca y con su voluntad libre lo ame y cumpla sus mandamientos, es decir, para que lo glorifique formalmente, por el conocimiento y el amor. Pero precisamente por ser libre, el hombre puede apartarse de Dios, es decir, es capaz del pecado o del mal moral.

Dios no quiere el pecado y necesariamente lo prohíbe con la ley moral, porque es el mal que se opone a El directamente. Por eso, Dios no quiere, sino que sólo permite el mal moral para respetar la libertad humana, con la cual el hombre puede y debe ordenarse a él y glorificarlo.

8. La suprema respuesta al mal: la cristiana

El Cristianismo ofrece una solución más profunda y comprensible al problema del mal. Dios creó al hombre en justicia y gracia original, exento de todo mal físico y de la misma muerte.

Puso a prueba su libertad y el hombre optó por el pecado, desobedeció a Dios, a su mandato y perdió la gracia y dones sobrenaturales y también los preternaturales, como la exención de la muerte y de las enfermedades y quedó sometido a sus pasiones y a los males físicos y a la misma muerte.

Sin embargo, cabe preguntar todavía, ¿por qué la Providencia de Dios no eligió otra situación, en la que Ella sabía que el hombre no iba a pecar, sino precisamente ésta en la que Ella sabía que iba a caer?

La respuesta se funda en que al permitir Dios el pecado y los males consiguientes, físicos y morales del hombre se vio El como obligado a darse al hombre, a hacerse hombre en Cristo, para redimirlo. El mal moral del pecado permitido por Dios, le ha dado al hombre la donación de Dios: el Verbo de Dios se ha encarnado, se ha hecho hombre, hermano nuestro para poder pagar con su pasión y muerte por nuestros pecados y devolvernos la vida de Dios y del cielo. Como hombre, hermano nuestro, Jesucristo podía padecer y morir, y como Dios, Persona divina de ese hombre, podía conferir valor infinito a sus dolores y a su crucifixión.

Sin el pecado, no tendríamos a Dios hecho hombre, hermano nuestro, no tendríamos la Encarnación y la Redención de Jesucristo, no tendríamos la Iglesia como Cuerpo vivo de Cristo de la que somos sus miembros y de la que recibimos la acción de la gracia de Cristo, a través de los sacramentos y de los medios sobrenaturales, que el Salvador ha conferido a su Iglesia.

Por eso en la Vigilia Pascual, la Iglesia canta, en la ceremonia del Cirio: "¡Oh ciertamente necesario pecado de Adán que nos dio tan gran Rerentor!", "¡Oh feliz culpa que nos mereció tal Salvador!"

El mal físico, en esta visión cristiana, tiene un significado superior, es precisamente un castigo debido al pecado de primer hombre; pues, aunque era consecuencia de su naturaleza material, Dios preternaturalmente lo había impedido en la creación del hombre. Y en segundo lugar, después de la redención de Cristo, realizada por el dolor y la muerte, adquiere un sentido de medio purificante de nuestros pecados y de los pecados del mundo. Los dolores humanos se añaden a los dolores y méritos de la pasión de Cristo y, en ella, adquieren un sentido redentor. "Cumplo en mi cuerpo –por la mortificación y el dolor–, dice San Pablo, lo que falta a la Pasión de Cristo". No porque realmente falte algo al valor infinito de esta Pasión de Cristo, sino porque el Salvador en su bondad ha querido asociar nuestros dolores a los dolores redentores de su pasión.

Y en cuanto a los pecados personales de cada hombre, que Dios no los quiere, sino que los permite por respeto a nuestra libertad, les ha dado el remedio de infinito valor de la Redención de su Hijo. Por eso, dice San Pablo, "donde abundó el delito, sobreabundó la gracia" la redención de Cristo cubre con creces la maldad de nuestros pecados, cuando nos arrepentimos y nos aplicamos los méritos de esa Redención, en los sacramentos, principalmente en los del bautismo y de la penitencia.

9. La sexta vía. Por el apetito natural de la voluntad a la existencia del Bien infinito de Dios

Aunque Santo Tomás en la Suma Teológica *y en la de* Suma contra los Gentiles, *sólo formula cinco vías, hay implícita una sexta vía en sus escritos, que es la siguiente.*

La voluntad posee un apetito natural del bien. Es decir que la voluntad está natural y necesariamente especificada por el bien en sí infinito o felicidad. Gracias a este apetito natural la voluntad puede apetecer cualquier bien determinado o no apetecerlo o apetecer otro, es decir, es libre, precisamente porque ningún bien concreto basta para llenar esta apetencia de bien en sí infinito que ella posee, para el que está naturalmente hecha. Aún el bien infinito de Dios, conocido imperfecta o finitamente en este mundo, cae, por eso mismo, bajo la libertad humana y hace posible el pecado del hombre, el que éste pueda apetecer otro bien contra el Bien de Dios.

En todo acto de voluntad hay un doble objeto: uno del apetito natural, está especificado necesariamente por el bien en sí, infinito, y otro del apetito elícito o de un objeto determinado finito que es libre.

Ahora bien, este apetito natural de la voluntad está, pues, especificado por el bien en sí, infinito. Sin este Bien infinito, la voluntad no podría actuar y carecería de objeto especificante, es decir, no tendría sentido.

Este bien en sí infinito, debe ser, pues, por lo menos posible. *Porque de no ser tal, la voluntad carecería de objeto formal y no podría actuar.*

Pero un bien infinito no puede ser puramente posible. Porque si no existiera realmente dejaría de ser posible, pues un ser imposible debería pasar de la posibilidad al acto, debería ser hecho y sería una esencia que pasa al acto de ser o existencia, dejaría de ser, por eso mismo infinito. En una palabra, el Ser infinito existe necesariamente o dejaría de ser posible.

Como la voluntad está especificada por este Bien infinito, este Bien tiene que existir necesariamente. De aquí que el apetito natural del bien en sí o infinito, especificante de la voluntad humana, implica necesariamente la existencia del Ser infinito de Dios.

Este argumento no se reduce al argumento ontológico o quasi a priori de Leibniz: que la posibilidad de Dios prueba su existencia. Porque aquí en nuestro argumento, se parte de un hecho empírico, *del acto del apetito natural de la voluntad, que implica necesariamente el Bien infinito, como su objeto especificante, y que por eso no puede ser puramente posible, pues en tal caso no existiría y dejaría de ser posible y la voluntad carecería de objeto especificante, pues un bien infinito puramente posible es absurdo e imposible.*

Por consiguiente, el apetito natural de la voluntad humana supone la existencia del Bien infinito.

10. El argumento de autoridad: por el consentimiento de todos los pueblos en admitir la existencia de Dios

Es un hecho que todos los pueblos, a través de los siglos han admitido la existencia de Dios; pese a las diferencias de razas, culturas, de religión han creído en Dios y le han tributado el culto correspondiente. Las religiones y sus creencias son muy diferentes: politeístas, dualistas y monoteístas con matices muy diversos en sus concepciones y en su culto, pero todas ellas reconocen la existencia de Dios. Más aún, en las religiones politeístas suele haber siempre un Dios principal, superior a los demás.

Ahora bien, este hecho de que todos los pueblos, pese a sus múltiples diferencias étnicas, geográficas, históricas, culturales y religiosas han admitido la existencia de un Ser supremo que gobierna a los hombres y les impone su ley, con sus premios y castigos, sólo puede provenir de una evidencia con que la inteligencia humana descubre esta verdad.

Porque si la existencia de Dios no fuese evidente, no habría razón alguna para esta coincidencia unánime de pueblos tan disímiles, incluso antiguamente incomunicados entre sí.

Más aún, si Dios realmente ni existiena no se ve por qué los hombres de las más diversas culturas habrían coincidido en admitir esa existencia, que les reporta una ley y una serie de imposiciones y restricciones de la libertad. No sólo no habría motivo para esta unanimidad en admitirla, sino razones para no admitirla, para no depender de algo que realmente no existe o no se sabe a ciencia cierta que existe.

Tal unanimidad en admitir la existencia de Dios tiene que fundarse, pues, en la evidencia con que esta verdad se presenta a la razón. No hay otra explicación razonable para explicar esta unánime creencia.

11. Número de los argumentos de la existencia de Dios.

Algunos autores enumeran y desarrollan muchos argumentos para probar la existencia de Dios, y que son realmente convincentes. Nosotros los hemos de limitar a seis, porque son los argumentos fundamentales. Los otros, sin dejar de probar, se reducen o se fundan en uno u otro de estos seis.

En efecto, la existencia de Dios únicamente puede ser probada como Causa extrínseca del mundo. Porque no puede haber causa intrínseca o constitutiva divina del mundo, pues por su concepto mismo, una vez probada su existencia, Dios es esencialmente incausado. El no puede tener causa, sólo puede ser causa de las demás cosas y, en tal sentido, es siempre causa extrínseca.

Ahora bien, las causas extrínsecas se reducen a las siguientes: 1) la eficiente, 2) la ejemplar, 3) la final y 4) la formal extrínseca.

Los tres primeros argumentos que hemos formulado –las tres primeras vías– se fundan en la causa eficiente: a) el primero, el del cambio, *se funda en la recepción de la acción como causa eficiente, es decir, en la "passio". b) El segundo, de las causas subordinadas, se funda en la* acción *de la causa o causalidad. Vale decir que el primero se refiere a la* recepción *del efecto y el segundo a la* acción *con que se lo realiza. c) El tercero se funda en el hecho de la existencia de los entes contingentes que, indiferentes para existir o no, sólo pueden existir por un Ser o Causa necesaria.*

El cuarto argumento se funda en la causa ejemplar, sostenida con la causa eficiente. Por las perfecciones trascendentales limitadas se llega a las Perfecciones trascentales infinitas, identificadas con el Ser en sí, o sea, Dios.

El quinto argumento se funda en la causalidad final: el orden del mundo exige una Inteligencia ordenadora infinita, que lo conduce a este fin o bien; y Ella a su vez ha de constituirse como Causa final del universo.

La sexta vía se funda en la causa formal extrínseca, que es el Bien infinito, quien especifica o causa extrínsecamente el apetito natural de la voluntad, sin cuya existencia tal apetito no podría constituirse.

Ahora bien, no hay más causas extrínsecas, no hay otras fuentes para probar desde ellas la existencia de Dios. Por eso decíamos que los demás argumentos, sin dejar de probar la existencia de Dios, pueden reducirse o por lo menos se fundan en uno de los mencionados, en una de las cuatro causas extrínsecas.

MONS. DR. OCTAVIO N. DERISI